ABDUH DAN RIDHA
PERBEDAAN ANTARA GURU DAN MURID

Diantara sekian banyak ahli fakir muslim, barang kali buah pikiran Abduh-lah yang paling banyak mendapat perhatian serta pembahasan para orientalis barat, baik yang pro maupun kontra. Hal ini barangkali disebabkan buah pikiran dan tulisan-tulisannya yang bersifat apologetik yang menyangkut aspek politik, pendidikan, tafsir, tauhid, sastra dan lain-lainnya. Ide dan cita-cita Abduh ini kemudian dilanjutkan dan dikembangkan oleh murid terbaiknya –Rasyid Ridha. Dia dikenal sebagai penulis biografi dan ide-ide gurunya[1] berusaha mengembangkan tafsir, karya besar gurunya, dengan memahamkan corak pemikirannya sendiri yang relatif berbeda dengan pemikiran sang guru, disamping sejumlah persamaan yang ada, sehingga perpaduan pemikiran kedua tokoh itu cukup mempertinggi mutu tafsir tersebut.[2]

Semasa hidupnya, Ridha sangat dipercaya oleh gurunya untuk menafsirkan dan menjelaskan pikiran-pikiran sang guru serta menyempurnakan pekerjaan-pekerjaannya.[3] Sungguhpun ide-ide yang dimajukan Rasyid Ridha banyak persamaan dengan ide-ide Muhammad Abduh, antara murid dan guru terdapat perbedaan.[4]

Gerakan pembaharuan Rasyid Ridha muncul sebagai usaha mengambil pemikiran salafiyah (Ibnu Hanbal dan Taymiah) dan ide kaum wahabi yang kemudian menjelma sebagai *Neo-Hanbali* (Hanbali baru) yang selalu mendobrak ikatan *taklid, khurafat, dan takhayul,* serta menuntut terbukanya pintu ijtihad dan hak untuk menafsirkan soal-soal agama dengan interpretasi baru yang lebih luas.

Dalam pada itu, Muhammad Abduh dikenal sebagai tokoh pemikir yang independen dan bersikap liberal, karena banyak bersentuhan dengan peradababan Barat.

---

[1] Charles Adam, Al Islam wa al-Tajdid fi Mishr, Qahirah, al Ma'rif al-Islamiyah, t.t; hlm;195.
[2] Moh. Natsir Mahmud, Karakteristik Tafsir Muhammad Abduh, dalam al-Hikmah, Nomor 10, Yayasan Muthahar, Juli-September, 1993, hlm; 16.
[3] Ahmad al-Syarbasyi, Rasyid Ridha, al Imam al Mujahid, Mesir al Muassasat al Mishriyah, t.t; hlm; 195.
[4] Ibid; hlm; 263.

I. KEDUDUKAN AKAL

Muhammad yang dikenal sebagai tokoh rasional berpendapat bahwa pemikiran rasional adalah jalan untuk memperoleh iman sejati.[5] Iman, tidaklah sempurna, kalau tidak didasarkan atas akal; iman harus berdasarkan pada keyakinan pada Tuhan, ilmu serta kemahakuasaan-Nya dan pada Rasul.[6]

Pada sisi lain, Rasyid Ridha berpendapat bahwa akal mampu mempunyai potensi yang sangat besar. Pemikiran akal manusia bias sampai kepada bukti-bukti adanya *al-wujud*, ilmu dan hikmatnya kewajiban bersyukur, mengagungkan dan beribadah kepada-Nya. Akal juga bisa sampai pada kesimpulan kekalnya jiwa.[7] Potensi akal seperti itu merupakan hasil pemikiran para filosof.

Dalam masalah *taklif,* --sebelum adanya rasul—apakah hal itu semata-mata diketahui melalui rasul atau bisa diketahui sebahagiannya dengan akal, telah terjadi beda pendapat dikalangan Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Dalam hal ini Rasyid Ridha berpendapat bahwa agama adalah buatan Tuhan yang hanya dengan sunnat al-fithrah dalam menyucikan jiwa dan mempersiapkan diri menghadapi kehidupan abadi di akhirat. Ditinjau dari aspek yang terakhir ini, maka manusia akan menjadi baik dengan mengikuti sunnat al-fitrahnya, sebaliknya, akan menjadi jelek dengan meninggalkannya. Perbuatan baik dan buruk akan berpengaruh dalam diri dan jiwa manusia. Keputusan akal tidak mungkin akan menyamakan kedudukan orang yang baik jiwanya dengan yang kotor jiwanya.[8]

Dalam masalah ini Rasyid Ridha mempunyai kesimpulan yang sama dengan pendapat Mu'tazilah yang mengatakan bahwa akal manusia bisa mengetahui baik dan buruknya perbuatan, dan kehalusan manusia untuk berbuat bauk dan meninggalkan yang jahat. Allah akan memberikan hukuman kepada manusia sesuai kemampuan dan penalarannya, sebagaimana halnya Ia akan memberi hukuman sesuai pengetahuannya terhadap syara'.[9] Dalam masalah ini Muhammad Abduh berpendapat, bahwa manusia

---

[5] Harun Nasution, Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah, Jakarta, UI Press, 1987. Hlm; 45. Selanjutnya disebut teori rasional.

[6] Ibid; hlm; 45-46.

[7] Rasyid Ridha, al Wahyi al Muhammadi, Beirut, al Maktabah al Islamiyah, 1971, hlm; 54.

[8] Rasyid Ridha, Tafsir al Manar Juz IV, Mesir, Maktabah al Qahirah, 1280 H; hlm; 74-75, Selanjutnya disebut al Manar.

[9] Ibid; hlm; 74.

hidup berdasarkan sunnat al-fithrah dan berpegang teguh terhadap syari'at akal terhadap yang diyakini, diperbuat, dan ditinggalkannya.[10]

Rasyid Ridha, sebagaimana halnya Abduh, menghargai akal manusia meskipun penghargaanya terhadap akal tidak setinggi penghargaan yang diberikan gurunya.[11] Akal dapat dipakai untuk hal-hal yang berkenaan dengan mu'amalat (hidup bermasyarakat), dan tidak untuk masalah ibadah *mahdhah*.[12] Ibadah (dalam arti sempit) telah cukup dijelaskan oleh nash-nash dan juga sunnat fi'thriyyah. Ijtihad dierlukan hanya untuk soal-soal hidup bermasyarakat. Terhadap nash al-qur'an dan hadist yang mengandung arti tegas. Ijtihad tidak diperlukan lagi. Akal dapat dipakai untuk memberikan penafsiran nash yang bersifat *dzanny* (tidak jelas), dan pada persoalan-persoalan yang tidak disebut dalam al-qur'an dan hadist.[13]

II. FUNGSI WAHYU

Menurut Rasyid Ridha, akal manusia dapat mencapai pengetahuan mengenai adanya tuhan dan kekekaqlan jiwa dalam kenikmatan atau siksaan (kesengsaraan). Perbedaan pengetahuan akal dengan hidayah rasul bias dilihat dari beberapa segi, yaitu sumber, tingkat keyakinan keabsahannya, ketundukan, dan pengaruhnya kepada mansuia.[14] Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa dalam hal ini, wahyu berfungsi sebagai konfirmasi bai pengetahuan manusia. Sungguhpun akal manusia itu kuat, ada hal-hal yang tidak bisa dijangkau oleh akal. Oleh karena itu, manusia berhajat kepada wahyu. Wahyu dalam hal ini memberi informasi kepada akal, misalnya berita alam ghaib, kebangkitan setelah mati, hisab, balasan, pokok-pokok dan batasan syari'at.[15]

Pendapat Rasyid Ridha nampaknya tidak berbeda dengan pendapat Muhammad Abduh dalam memberikan fungsi wahyu.[16] Pada sisi lain Ridha menulis, ketika menjelaskan fungsi wahyu, ia hanya menukil saja pendapat Abduh tanpa diberi komentar. Misalnya ketika menjelaskan kebutuhan manusia kepada rasul.[17] Beliau mengatakan

---

[10] Rasyis Ridha, al Manar, hlm; 291.
[11] Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, hlm; 75, Selanjutnya disebut Pembaharuan.
[12] Rasyid Ridha, al Manar, Juz VII, op.cit; hlm; 191-197.
[13] Harun Nasution, Pembaharuan, op.cit; hlm; 54.
[14] Rasyid Ridha, al Wahyi al Muhammadi, op.cit; hlm; 54.
[15] Ibid; hlm; 48-50.
[16] Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 38-39.
[17] Rasyid Ridha, al Manar, VII, op.cit; hlm; 613.

bahwa tugas rasul adalah menunjukan jalan lurus kepada akal. Oleh karenanya, agama membantu akal untuk memilih yang baik jika manusia mau berfikir secara sempurna.[18]

Kendatipun Ridha menghargai kedudukan akal, disisi lain secara tersirat beliau berpendapat bahwa akal itu terbatas (lemah). Perbedaan pandangan teologis antara Abduh da Ridha dapat dilihat dalam menafsirkan ayat-ayat al-qur'an.

Ketika membahas kelompok mana yang selamat diantara 73 kelompok yang ditir oleh hadist Nabi, Abduh tidak menegaskan salah satu diantara yang selamat. Abduh beralasan bahwa dalam hal ini ada keraguan, sebab masing-masing kelompok beralasan Qur'an, hadist, dan ijma' yang saling berlawanan.[19] Ridha berkomentar bahwa sikap gurunya itu terjadi karena waktu itu beliau sedang menekuni ilmu kalam Al-Azhar, dimana para mahasiswa mempunyai kebebasan berfikir, tidak fanatik dan juga tidak taklid. Ridha menganggap dan menilai, bahwa Abduh kurang luas pengkajiannya terhadap kitab-kitab hadist. Seandainya Abduh menela'ahhadis kata Ridha, beliau akan berkesimpulan bahwa yang selamat adalah firqah ahli hadist dan ulamanya yang mendapat petunjuk para ulama salaf. Merekalah yang mengutamakan kalam Allah dan Rasul-Nya atas segala sesuatu, dan tidak mena'wilnya.[20]

Lebih jauh Ridha juga kurang menyetujui adanya kebebasan berpendapat dan penggunaan qiyas seperti yang dilakukan Imam Malik, karena kebenarannya relatife dan temporer. Hal ini berlaku khususnya dalam masalah agama yang meliputi *'aqaid,* ibadah, halal haram, dan bukan dalam masalah keduniaan. Masalah-masalah yang bias diijtihadkan, kata Ridha adalah yang tidak ada nash dan tidak ada ijma'.[21] Penolakan Ridha terhadap ta'wil sangat berlawanan dengan pendapat Abduh yang membolehkannya, selama ta'wil itu tidak kacau dan tidak karena taklid saja.[22]

Ridha kelihatannya kurang konsisten dalam pemikirannya, sehingga tampak sebagai pemikir yang rasional, tetapi sekaligus juga tidak rasional. Dalam hubungan manusia dengan Tuhan, beliau menjelaskan bahwa semua yang diperintahkan Allah itu baik. Allah memerintahkan kecuali pada hal-hal yang baik, dan tidak melarang kecuali yang jelek. *Masyiah* Tuhan tidak berkaitan dengan hal-hal yang meniadakan hikmah, keadilan, dan rahmat-Nya. Hikmah-Nya tidak mengharuskan pembatasan *masyiah*-Nya seperti yang dipikirkan dan dipahami manusia. Manusia tidak bisa mewajibkan perintah

---

[18] Rasyid Ridha, al Manar, XI, hlm; 485-486
[19] Rasyid Ridha, al Manar, VIII, hlm; 222
[20] Ibid
[21] Ibid; hlm; 219.
[22] Ibid; hlm; 223.

dan perbuatan, atau melarang kepada Allah suatu apapun.[23] Allah bebas memilih dalam semua perbuatan-Nya. Sunnah itu tunduk kepada Allah, bukan mengatur atau membatasi kehendak dan kemahakuasaan-Nya.[24]

Menurut pandangan Ridha, yang disebut terakhir ini nampak bahwa Tuhan adalah sebagai raja yang absolut yang bebas berbuat tanpa ada keterkaitan dengan sunnat Allah yang sudah dibuat-Nya sendiri. Hal ini berbeda dengan pendapat Abduh yang mengatakan bahwa sunnat Allah itu dibuat oleh Tuhan dan mengikat kepada-Nya.[25] Bahkan pernyataan Ridha di atas nampak bertentangan dengan pernyataannya sendiri pada bagian lain dari tafsirnya. Beliau mengatakan bahwa Tuhan tidak bertindak sebagai raja absolu yang memberi upah kepada siapa saja yang dikehendaki, atau menghukum siapa saja yang yang dikehendaki.[26]

Dalam masalah ilmu kalam, Ridha banyak merujuk kepada pendapat ulama salaf abada pertengahan, semisal Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Kedua tokoh tersebut dipandang sebagai pembela mazhab salaf yang paling bear dan paling gigih.[27]

III. KEBEBASAN MANUSIA DAN FATALISME

Perbuatan manusia, menurut Ridha, dilakukan atas kehendaknya sendiri dari dirinya sendiri, baik itu berupa perbuatan baik maupun buruk.[28] Perbuatan itu berlaku sesuai dengan aturan dan sunnah yang bijaksana, dan semua itu karena *masyiah* Allah.[29] Ridha percaya, bahwa Tuhan telah membuat hukum alam atau sunnat Allah yang tidak berubah-ubah yang berlaku bagi semua makhluk. Sunnah itu beliau sebut dengan nidzam ‘am, qadar dan taqdir.[30]

Manusia berbuat atas kehendaknya sendiri, bukan karena paksaan. Ia diciptakan Allah dengan *masyiah*-Nya beruat atas dasar pilihannya.[31] Perbuatan seseorang --termasuk di dalamnya iman-- terjadi karena perbuatan dan pilihannya. Akan tetapi Allah-lah yang

---

[23] Ibid; hlm; 55
[24] Rasyid Ridha, al Wahyi al Muhammadi, op.cit; hlm; 234
[25] Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 84.
[26] Ibid; hlm; 77. Lihat juga Rasyid Ridha, al Manar, Juz IV, hlm; 140
[27] Rasyid Ridha, al Manar, VII, hlm; 54
[28] Ibid; hlm; 4
[29] Ibid.
[30] Ibid. HAL. 477
[31] Rasyid Ridha, al Manar, VIII, hlm; 8

menjadikannya berbuat dengan ibadah dan ikhtiar. Oleh karenanya, perbuatan dan kasabnya tidak dapat meniadakan penciptaan dan *masyiah* Allah. Manusia tidak dapat membebaskan diri dari Allah. Ia selalu membutuhkan taufiq dan pertolongan-Nya, sehingga ia tidak dapat disebut sebagai pencipta perbuatannya sendiri.[32]

Rasyid Ridha melihat, bahwa daya (*qudrah*), dan kemampuan, serta *iradah* manusia untuk berbuat itu merupakan pemberian Allah dan dijadikan menurut *masyiah*-Nya. Allah mencitakan manusia dengan daya dan *Masyiah* yang bepangkal pada perbuatan yang dipilihnya sendiri. Allah menjadikan sesuatu dengan qadar dan taqdir, yaitu menciptakan aturan yang didalamnya berlaku hokum sebab-akibat.[33] Tampaknya, disini pilihan manusia itu terbatas pada memilih hokum sebagai akibat yang tersedia baginya. Akan tetapi, lebih jauh Ridha menjelaskan bahwa manusia itu tidak akan menciptakan perbuatan sendiri secara bebas tanpa *masyiah* Allah dan sunnah-Nya pada makhluk-Nya.[34]

Kesimpulan yang bisa dikemukakan adalah, nampaknya Ridha ingin mengatakan, bahwa perbuatan manusia itu bukan semata-mata perbuatannya sendiri tanpa campur Tuhan dialamnya. Beliau juga tidak mengatakan perbuatan manusia itu sepenuhnya merupakan kehendak Allah. Dalam hal ini, seberapa besar daya manusia dan kebebasannya dalam menciptakan perbuatannya? Merupakan sebuah pertanyaan yang sangat menggoda.

Manusia, menurut Ridah adalah lemah. Pendapat macam ini lebih dekat paham Jaariyah, atau mungkin Asy-'ariyah dengan konsep kasb-nya. Ridha sangat jauh berbeda dari Abduh dalam memandang manusia. Abduh berpandangan bahwa manusia itu mempunyai kebebasan dalam kemauan dan perbuatan. Kebebasan manusia bagi Abduh hanya dibatasi oleh perhitungannya sendiri yaitu karena kelemahannya mengantisipasi sunnat Allah.[35]

IV. SIFAT-SIFAT TUHAN

Rasyid Ridha, dalam kitab tafsirnya menetapkan adanya sifat-sifat bagi Tuhan. Ia menempatkan penetahuan tentang Allah, sifat-sifat, dan perbuatan-Nya sebagai ilmu yang fundamental bagi kesempurnaan manusia.[36] Allah sendiri, kata Ridha, telah menempatkan

---

[32] Ibid; hlm; 45
[33] Ibid; hlm; 286
[34] Ibid; hlm; 403
[35] Rasyid Ridha, al Manar, I, hlm; 268
[36] Ibid; hlm; 500

sifat-sifat itu bagi diri-Nya, akan tetapi sifat-sifat itu tidak serupa dengan sifat-sifat yang ada pada makhluk-Nya. Semua sifat-sifat Allah menunjukan kesempurnaan yang tetap.[37] Allah mengunkapkan sifat-sifat-Nya dengan bahasa manusia agar supaya bisa dipahami sesuai dengan tingkat kemampuannya. Akan tetap perbandingan antara sifat Tuhan dengan sifat makhluk-Nya adalah ketidakserupaan pada esensinya.[38] Allah itu Maha Suci dari keserupaan dengan makhluk-Nya, baik dalam zat, sifat maupun perbuatan-Nya.[39] Penggunaan nama yang sama tidak mengharuskan persamaan pada sesuatu yang dinamakan.[40] Pendapat Ridha dalam hal ini sama dengan pendapat Ahl al-sunnah yang banyak dinukilkannya.[41] Dan berbeda dengan pendapat Abduh yang cenderung kepada pendapat filosuf dalam meniadakan sifat-siafat Tuhan.[42]

Penafsiran Ridha tentang ayat-ayat yang bearkaitan dengan sifat, dilakukannya secara harfiyah dengan tanzih. Di sisi lain, Abduh menafsirkannya secara rasional dan filosofis. Melihat Tuhan di akhirat, bagi Ridha adalah kenikmatan rohani yang tertinggi dan sempurna. Bagaimana cara melihatnya yang benar adalah seperti pendapat salaf, yakni *"ru'yat bila kaifa*".[43] Sementara Abduh berpendapat bahwa melihat Tuahn di akhirat itu dengan suatu daya yang ada pada manusia ataupun daya baru yang akan diciptakan dalam dirinya, dan mungkin dalam hatinya.[44] *Al-'Arsy* oleh Ridha dipahami sebagai markas tempat mengatur alam semesta, sedangkan Abduh menafsirkannya dengan kerajaan atau kekuasaan.[45] Ridha juga berpendapat, bahwa kenikmatan di akhirat itu bersifat jasmani dan rohani. Manusia, di akhirat kelak tidak berubah keadaannya, tetapi tetap sebagai manusia yang mempunyai ruh dan jasmani. Hanya unsur ruhaniyyahnya lebih kuat, terutama bagi para penghuni syurga.[46]

Menganai kalam Allah, Ridha berpendapat bahwa kalam adalah sifat kesempurnaan Tuhan. Ia adalah sifat kesempurnaan yang berkaitan dengan ilmu. Allah bersifatkan kesempurnaan ilmu dan kesempurnaan memberi ilmu, bersifatkan kesempurnaan kalam dan kesempurnaan memberi kalam (firman) mengenai ilmu-Nya

---

[37] Ibid; hlm; 152
[38] Ibid; hlm; 178
[39] Ibid; hlm; 182
[40] Rasyid Ridha, al Wahyi al Muhammadi, op.cit; hlm; 46
[41] Rasyid Ridha, al Manar, IX, hlm; 152
[42] Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 72
[43] Rasyid Ridha, al Manar, IX, hlm; 173
[44] Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 81
[45] Ibid; hlm; 80
[46] Rasyid Ridha, al Manar, IX, hlm; 146

kepada siapa saja.[47] Kalam adalah sifat yang tetap bagi Allah. Esensi kalam Allah adalah qadim dan azali, tidak ada alasan untuk mengatakan sebagai makhluk atau baru (hadist).[48] Kalam Allah adalah dalalahnya atas sifat Allah yang qadim. Mengatakan kemakhlukan Al-Qur'an akan membawa akibat kepada kemakhlukan kalimat-kalimatnya yang tidak tertulis maupun yang tertulis. Dan puncaknya, membawa kepada kesimpulan bahwa sifat Allah yan qadim itu juga makhluk.[49] Bagi Abduh, firman Allah bukan sifat-Nya, melainkan perbuatan-Nya. Atas dasar itu, al-Qur'an baginya adalah diciptakan.[50]

Perbedaan lain muncul dari kedua tokoh tersebut adalah sikap liberal. Pada kenyataannya Abduh lebih liberal dari Ridha. Perbedaan sikap ini barangkali timbul karena Abduh lebih banyak mengadakan kontak dan bersentuhan dengan peradaban barat. Sebagaimana diketahui, Abduh pernah tinggal di Paris, sedang Ridha hanya mengunjungi Genewa. Abduh pandai berbahasa perancis dan banyak baca buku-buku barat, sedangkan Ridha tidaklah demikian.

Di sisi lain, Abduh banyak bersahabat dengan orang-orang eropa, sedangkan Ridha tidak.[51] Kedua tokoh inipun mempunyai perbedaan dalam masalah mazhab. Menurut Abduh, kita tidak perlu terikat dengan salah satu faham, terutama sekali pada masalah pokok. Pada kenyataannya, Ridha masih memegang mazhab, bahkan masih terikat dengan pendapat-pendapat Ibn Hanbal dan Ibn Taimiyah.

Rasyid Ridha, sebagai murid terbaik Muhammad Abduh, tidak sepenuhnya mengikuti gurunya, melainkan ia mempunyai pendapat tersendiri yang berbeda dari gurunya. Perbedaan tersebut terlihat dari cara berfikir kedua tokoh tersebut dalam beberapa hal.

Ridha masih banyak dipengaruhi oleh ajaran Ibn Taimiyah dan aliran Wahabiyah, sehingga ide pembahuruannya mengalami sedikit perbedaan dengan pemikiran pembaharuan Muhammad Abduh yang bersikap lebih liberal dari muridnya. Abduhpun melepaskan diri dari aliran-aliran dan mazhab, sedangkan Ridha masih terikat pada aliran dan mazhab. Meskipun demikian, secara garis Ridha masih mengikuti ide pembaharuan gurunya itu.

Muhammad Abduh, karena penghargaannya yeng sangat tinggi terhadap akal, menjadikan faham-fahamnya mempunyai persamaan dan dekat dengan faham-faham

---

[47] Rasyid Ridha, al Manar, op.cit; hlm; 46
[48] Rasyid Ridha, al Manar, IX, hlm; 182
[49] Ibid; hlm; 174
[50] Harun Nasution, Teologi Rasional, op.cit; hlm; 83
[51] M.M Syarif, History of Muslim Philosophy, vo.II, Artikel LXXV, Otto, Horrn, Sewito, Weesbadent, 1966

Mu’tazilah. Sedangkan faham-faham yang dimiliki Muhammad Rasyid Ridha lebih dekat dengan faham-faham ahl al-Sunnah. Gerakan pembaharuan Muhammadiyah muncul di Indonesia adalah merupakan pengaruh pemikiran pembaharuan Muhammad Rasyid Ridha, bukan pengaruh pemikiran pembaharuan Muhammad Rasyid Ridha, bukan pengaruh pemikiran pembaharuan Muhammad Abduh, karena gerakan Muhammadiyah masih mengikuti faham-faham ahl al-Sunnah.